

チベットにおける阿弥陀仏信仰の形態

——阿弥陀仏に関するダライラマ七世の信仰と実践——

中御門敬教，藤仲孝司

序文

八世紀後半に、インドのナーランダ大僧院の大長老であった大学者シャーンタラクシタ (Śāntarakṣita, A.D.8C.ca.) はチベットへ招聘される。そこで彼は根本説一切有部律を伝え、ここに彼によって具足戒を授けられた僧伽が発足することとなる。その後、彼の高弟であり、彼に続いてチベットに招聘されたカマラシーラ (Kamalaśīla, A.D.8C.ca.) は、いわゆる「サムイェーの宗論」を通じて中国禪の摩訶衍と対論し、後者の不観不思の頓悟の主張を破った。こうして、哲学としては唯識と中観を総合し、つねに中観に優位を置く中道思想、実践としては六波羅蜜の漸修、三輪清浄の菩提行を経て、利他のために無上正等覚を目指すというインド伝来の大乘が、チベット仏教の正統説とされた。また十一世紀にチベットに入ったアティシャー (Atiśa, 928-1054) が *Byan chub lam rim* (菩提道次第) の教えを伝えて、同じく出家主義のもと易から難への漸修として顕・密全体の仏教を一つの全体として実践する体系が確立された。ここに山口瑞鳳博士がチベット仏教について、

「彼らの教義は僧伽による出家主義の立場で貫かれていて、仏・菩薩の加護を求めることがあっても、大乘の菩薩行を全からしめるためであって、中国やわが国でむしろ一般的な被救済思想は後代に至ってもチベットの僧院の仏教には見られない。また、この国に伝えられる仏教史でも、大乘仏教は発生当初から僧伽に拠る出家主義と能救済者の立場を本質としていたものとされていて、被救済思想を小乗の位置に置いて排斥して止まない。在家主義から発生した密教にさえ、後代ではこれらの点で同じ立場を取らせるようになっている～」¹⁾

と言われるような特質が確立された。

阿弥陀仏はインド撰述の経論に度々登場し、チベットでも恒に信仰され、随念されるべき対象であった。カマラシーラも「サムイェーの宗論」にまつわる *Bhāvanākrama* (修習次第) において、止観の修習のうち止の実践では尊格を随念する具体例として *Samādhirāja* (三昧王経) と *Pratyutpanna-buddha-saṃmukhāvasthita-samādhi* (般舟三昧経) に基づく仏随念を説いており、これは後にゲルク派の開祖ツォンカパ (Tsong kha pa blo bzang grags pa, 1357-1419) による顕教方面の主著 *Lam rim chen mo* (菩提道次第大論)「止の章」にも受け継がれている²⁾。

しかし、仏敎の中心的な担い手である出家僧侶により、上述のような枠組みが堅持されている上は、「聖道門」を捨てて阿弥陀仏のみに帰依し、その西方浄土への往生を目標とする敎えではなく、極楽浄土への往生もまた、菩提道次第における利他のための発心と菩薩行の中の重要な道程の一つとして捉えられた。他方、家庭を持ち仏敎の学問や修行に専念できない普通の信者は、阿弥陀仏を始めとする諸仏を信仰し、誓願をたて、自己の罪を懺悔し、善根を廻向し、諸仏の慈悲の力により死後その浄土に生まれることを望むというのが、宗教生活の在り方であった³⁾。

Sukhāvatīvyūha (以下「無量寿経」) は中国、日本と同じくチベットでも浄土敎の根本聖典の一つとして尊崇を受けたが、ツォンカパも「無量寿経」に基づいて *bDe ba can gyi zhing du skye ba 'dzin pa'i smon lam zhing mchog sgo 'byed* (以下「最上国開門」)⁴⁾ という浄土敎典籍を著しており、これの中核をなす *bDe ba can*

1) cf. 山口 [1989] pp.27-28

このような特質の根拠の一つとして、インド伝来であり、大乘仏敎において顕敎、密敎に共通のものとしてチベットでも尊重された菩薩戒の規定も挙げられよう。この菩薩戒には唯識流と中観流との二つがあり、前者は *Bodhisattvabhūmi* (菩薩地) の「戒品」に基づきアサンガ流とも呼ばれる。後者はシャーンティデーヴァ (*Śāntideva*, A.D.7C.ca.) の *Śikṣasamuccaya* (集学論) に基づきシャーンティデーヴァ流とも呼ばれる。前者は四、後者は十四の根本罪を説くが、唯識流では第四に正法を捨てること、後者では第八に他者をして大乘より退失させること、第九に別解脱戒を捨てること、第十に声聞乗の法を捨てることを挙げている。cf. 藤田 [1988] p.878, note.1 釈舎 [1981] pp.245-246

2) cf. GOSHIMA [1983] p.33 l.1-9 (sDe dge Toh. No.3916, 47b4-5) →和訳 芳村 [1974] p.389

Giuseppe Tucci [1971] p.4 l.12-14 (sDe dge Toh. No.3917, 57a3-4) →和訳 芳村 [1974] p.419

『菩提道次第大論』[1985] pp.499-500→和訳 ツルティム、小谷 [1991] pp.166-167, テキスト pp.52-53

3) ツルティム、小谷 [1993] p.208ff.

4) この著作はラーガアスヤ (*Rāga-asya*, Chags-med) による誓願 (cf. 宗川 [1923]) と共に、チベットの二大浄土敎文献の一つとして広く流行している。ラーガアスヤの著作が他

smon lam (極楽誓願) は、彼に始まるゲルク派の僧院において *Bhadracarī* (『華嚴經・入法界品』) の末尾. sDe dge Toh. No.44, 358b7-362a4, T. No.293, 847a2-b9) と *Maitreyapariṣṭchā* 内の「弥勒の誓願」(『大宝積經』「弥勒菩薩問八法会」 sDe dge Toh. No.85, 114a4-115a4, T. No.310 (41), p.630a16-c5) と共に常用經典となっている。すでに指摘されているように、中国、日本の浄土教においては、最低の機根者の往生さえも確約されることがしばしば注目されてきたのに対して、「最上国開門」には「無量寿經」の記述にも関わらず、そうした下輩往生については言及せず、むしろ *smaller Sukhāvativyūha* (以下「阿弥陀經」) の「シャーリプトラよ、わずかな善根によっては、無量寿如来の〔仏〕国土に衆生たちは生まれない (Skt. nāvaramātrakeṇa śāliputra kuśalamūlenāmitāyūṣas tathāgatasya buddhakṣetre sattvā upapadyamte)」⁵⁾ に代表される立場をとっている。下輩往生への注目は阿弥陀仏の救済力が絶大であることのしるしと捉えることに繋がるとも考えられるが、ツォンカパはむしろ唯識の論書に説かれる「別時意趣」の説を承けており、「極楽に往生するための誓願を唱えれば、直ちに極楽に往生するであろう」と説く經典は了義ではないとされる。そして、そういう誓願を唱えたり仏名を受持するだけで往生できると説かれた經典は、実践を厭う者の怠け心を励ますための方策とされるし、直ちに極楽浄土に往生するのであれば、極楽の有様を繰り返し繰り返し憶念して往生の願いを堅固にし、善根を積み、往生のためにそれを廻向しなければならないとされている。これも仏道の眼目を西方浄土への往生ではなく、利他のための無上正等覚とする立場の表明である⁶⁾。

5) の大乘經典や密教の影響を垣間見せるのに対し、ツォンカパのそれは圧倒的に「無量寿經」そのものに依拠しており、それに対する註釈やそれに依拠する著作も多く、すでに小野田 [1981] とツルティム、小谷 [1993] において全訳されている。なお『大正藏』第十九卷密教部二に含まれる『極楽願文』(No.935, pp.80b-81c) は、釈舎 [1985] において確認されたように冒頭と末尾より一部分を省略した日常読誦版のものであるが、この *bDe ba can gyi zhiṅ du skye ba 'dzin pa'i smon lam zhiṅ mchog sgo 'byed* (最上国開門) の漢訳である。この願文は密教部に入れられているが、この配当は不当なものである。チベット仏教(ラマ教)すなわち密教という先入観と、本文自体 (T19, p.81b-c) に「自らも仏菩薩へになりたい」という願いが繰り返される中に、他の仏・菩薩の名と共に「秘密主金剛手菩薩」「密主」の名が挙げられることから、密教部に入れられたのであろうが、基本的にこの典籍は「無量寿經」の内容を踏まえた願文である。

5) cf. [1972]『浄土宗全書』p.202

6) cf. ツルティム、小谷 [1993]「チベットの浄土教—民衆の信仰—」pp.212-219

長期間の難行を忌避して不退転の位を得るため易行道は無いかという問いを立て、それは心弱く姑息なものであり、大乘仏教者として相応しくないと叱責しつつ、不退転への道を示す『十住毘婆沙論』『易行品』も同様な問題意識を共有していると思われる。なお中国、日本の浄土教において「阿弥陀經」の「小善根の福德因縁をもっては、彼の国に生ずることを得べからず(不可以少善根福德因縁得生彼国)」ということについて、善導の『法事讃』

しかし、同時にチベットの阿弥陀仏信仰を考える上では、インドのヒンドゥー教隆盛の時代において大乘顕教という基盤の上に密教が成立し、大きな影響を振るったことを忘れてはならない。ここでは阿弥陀仏は、金剛界の五仏のうちの西方の無量光仏として登場し、その信仰もいわゆる「入我我入」の本尊瑜伽の対象である本尊となるから、純粹に客観的に立てられた信仰対象ではなく、行者自身が三密加持により、その誓願（三昧耶）と行いを生きるべき対象となってくる⁷⁾。すでにインドでは、十世

々には「随縁の雑善」とし、親鸞の『唯信鈔文意』において「随縁は衆生おのおのの縁にしたがいて、もろもろの善を修するを極楽に廻向するなり。すなわち八万四千の法門なり。これはみな自力の善根なるが故に、実報土には生まれずときらわれる」とする。確かに、現世利益と来世の往生を読誦の功德として説くガラニを唱えて誓願しさえすれば往生できるとする風潮に対して、ツォンカバもそのような「雑善」を過度に重要視することには批判的であった。しかし、その批判に関しては、中国、日本の一定の浄土教において克服されるべき教説となった唯識派の「別時意趣」の説を、積極的に用いている。中観を中心とするチベット仏教のなかでも帰謬論証派の中道論を中心とするゲルク派によれば、「随縁」ということは一切法空を意味し、そのことを理解するということは声聞・独覚の立場にもあるが、随縁ということは「自力」ということの論理的否定である。よって、往生できないことの理由は、単に雑善を修し、自力を頼むということだけでは十分な説明となりえない。我が国の浄土教では行の終わりの廻向として唱えられる「願以此功德，平等施一切，同発菩提心，往生安樂国」といった内容の利他の誓願と菩提行を中心とした善根すなわち福德と智慧の資糧に関して、「弥陀の本願」と「五劫の思惟」といった仏の無量のそれを信じないし、自らもそれを行っていないこと、八万四千の法門を説かれた仏智の甚深を信じないで捨てさり、菩薩戒を破ることが、その原因となるのである。(cf. 中村，早島，紀野 [1964] pp.174-175)

- 7) 密教の思想のもとでは中国、日本の浄土教と共通する思想も見られる。大乘顕教が無量劫の難行を前提とするのに対し、インド後期密教においては「悪人正機」のごとく、貪染の道に立たざるをえない者が、自己の煩惱が広大な仏姓であることを知り、全く難行に抛らず如来から与えられた方便に乗じて速疾に究竟の果を得ることが、論じられるからである。空と縁起という見解に関しては小乗と大乘に差別がない。小乗が一切法空をごく要略のみ修習し、個人の解脱で満足するのに対して、大乘顕教の波羅蜜多乗は仏の法身ないし智慧の資糧に相応する甚深な空性を悟る般若の智慧を一切相において得る。密教の真言乗も般若の智慧を得る事に関しては、顕教の波羅蜜多乗と全く異ならない。しかし、密教の真言乗は、方便を具えているということにおいて、顕教の波羅蜜多乗よりはるかに勝れている。大乘一般の原則として成仏は利他を目指すものにほかならないが、利他の究極は、教化対象者の上に現に姿を現して彼らを利益すべきものである。そして仏の衆生利益の究竟は空性やそれを悟る般若の智慧に相当する法身ではなく、受用身、變化身という色身である。しかし、一般の大乘顕教の修行者は実相や無戲論の修習により、法身と一致する形象を修習するが、仏の相好に莊嚴された色身と等しい形象を修習する道、すなわち本尊瑜伽と相応させて修習することが無いから、無量の時間が掛かる。それに対して密教は別名を方便乗とも言われるように、仏の色身に相応する因という方便をも具えているから、速疾であり、易行であること等がその特徴とされている（むろんここで方便乗というのは、「真実」との対比において「權」なる二次的なものではなく、*Mahāvairocana-bhīṣambodhi-vikurvitādhiṣṭhāna-vaipulyasūtreन्द्रa-rāja*（以下「大日経」）の三句の法門のように、菩提心を因とし、大悲を根本とし、利他の究極したものをいう）。ツォンカバも密教における主著 *rGyal ba khyab bdag rdo rje 'chang chen po'i lam gyi rim pa gsang ba kun gyi gnad mam par phyee ba = sNgags rim chen mo*（以下「真言道次第大論」）においてインドの多くの経論に拠りながら、そのことを論証している（cf. 高田 [1978] pp.107-168）。このように共通の基盤となる大乘顕教において空の理解を充分に得るから、一切が虚仮であり自らが「仮名人」にすぎないことを悟るし、「仮名人」であり「煩惱具足」たる自己こそが教えの正機であることを知り、如来の本願と修行と成仏という事実から与えられた究竟の方便に乗じて安樂に行ずるという点に関して

は、中国、日本の浄土教と全く共通している。むしろ成就法は密教であるから、正師からの許可が必要であり、そこに違いがあるが、日本中世の浄土教においても悪人正機の教え（例えば『歎異抄』）は、むしろ限られた者にしか伝えられなかったのと共通する点もある。

なお関連事項として、中国、日本の浄土教の祖師ともされるナーガールジュナ (Nāgārjuna, 150-250.ca.) の極楽往生に関する伝説を挙げることもできよう。ナーガールジュナの出現と往生が、*Laṅkāvatāra* (入楞伽經)「偈頌品」(cf. Nanjo [1923] p.286, 1.9-15, sDe dge No.107, ca165b5-6, 『大乘入楞伽經』(T14, No.672, p.627c) →和訳 安井 [1976] p.256) において「南方のベダリーに比丘【吉祥を有する者】」といって高名である。彼は名を「龍」と呼ばれて、有と無の辺を破る。私の乗は無上の大乗だと世間に示してから、歓喜地を成就する。そして極楽へ往生する」と極楽往生を懸記されていることは有名である。これは近現代の仏教学、日本では古くは寺本 [1926] による検討以来、原典が Nāgārjuna ではなく Nāgāvaya となっていることを理由として、ナーガールジュナと同一人物ではないとされている (cf. 香川 [1985] p.153)。しかし、この一文は中観派のチャンドラキールティ (Candrakīrti, 600-650.ca.) の著 *Madhyamakāvatāra* (入中論)「第六現前地」の冒頭 (cf. 小川 [1976] pp.25-26, 小川 [1988] pp.349-350) にナーガールジュナが権証とされることの理由として、如来蔵思想を主題の一つとする *Mahāmegha* (大雲經) の一節と共に引用されている。インドにおいては両經に加えてこの伝説はさらに増広された。同じく如来蔵思想を主題の一つとする *Mahābherihāraka* (大法鼓經) や *Suvarṇaprabhāsottama* (金光明經) に登場するリッチャビー族の少年「一切世間喜見」という少年はナーガールジュナの前世とされ、彼の本生や成仏をも語ることが、*Mañjuśrīmūlatantra* (文殊師利根本タントラ) (sDe dge No.543 na), *Madhyamakaratnapradīpa* (中観宝灯論) (sDe dge No.3854 Tsa『中観心論』の著者とは別人の Bhavya の著作とされる) になされているし、さらに数世紀後のボーディパドラ、アティーシャの師弟も伝えている。このようにほぼ間断なくナーガールジュナの伝説としての発達増広が見られる以上、科学的事実とは別として、*Laṅkāvatāra* の記述をナーガールジュナのものとする信仰が力強く継続していたことは否定しがたい。またナーガールジュナの極楽往生の伝説に関しても、真言密教の影響が見られる。無上タントラヨーガに分類される *Guhyasamājatantra* (以下「秘密集会タントラ」) への註釈 *Guhyasamājatantrapradīpodyotanaṭīkā-ṣaṭkotivākyā* (灯作明→密教行者チャンドラキールティの著作) には、ナーガールジュナがその生涯に大持金剛を成就して即身成仏したこと、十力・無畏など仏の諸功德の莊嚴を体得して、極楽に往生したことを伝えている。これに関して、後にチベットのツォンカバは、顕教の著 *dBu ma rtsa ba'i tshig le'ur byas pa shes rab ces bya ba'i rnam bshad rigs pa'i rgya mtsho* (根本中論註釈・正理大海), *dBu ma la 'jug pa'i bstan bcos kyi dgongs pa rab gsal ba* (入中論註釈・意趣善明) において、持金剛の成就と未来世の成仏はそれぞれ受用身と変化身のことをいうと註釈している。この説明は後のゲルク派に継承されるが、ツォンカバの高弟ケドゥップ・ジェも同様に解釈し、極楽往生や後に欲界において仏になることは変化身の行いと説明している。このように仏道全体において極楽往生も理解されたのである。(cf. ツルティム、藤仲 [2001] pp.62-63, pp.224-231)

またナーガールジュナの即身成仏と極楽往生に関する解釈は、その類型がチベットにも伝承されていく。たとえばツォンカバの場合ではその直弟子の記述によると、他の諸仏菩薩を見たという経験と共に阿弥陀仏の見仏にも言及されるし、彼が止寂後、トウシタ天に往生し、「文殊心 (Tib. 'Jam dpal snying po)」となった事例として提示されている。ゲルク派のケドゥップ・ジェは師ツォンカバの二つの伝記のうち、往生に関して、*rje btsun bla ma tsong kha pa chen po'i ngo mtshar rmad du byung ba'i rnam par thar ba dad pa'i 'jug ngogs* (信仰の渡津, lha-sa ed. Toh.5259, ka 66b4-7) と、*rje rin po che'i gsang ba'i rnam thar* (秘密の伝記, lha-sa ed. Toh. No.5261, ka 4a3-4) において言及する。また後者には ka 6a1, 13a2 にツォンカバが無量寿仏を直接見たこと、ka 7a3 に「最上国開門」に関する記述がある。(cf. 小野田 [1979] pp.7-8) 大乘の甚深見と双璧をなす広行の開祖がマイトレーヤとされ、*Pañcaviṃśatisāhasrikā-prajñāpāramitā* (二万五千頌般若) 等の修学がマイトレーヤの *Abhisamayālaṅkāra-prajñāpāramitopadeśa-sāstra* (現觀莊嚴論) に基づいてなされていることもあり、トウシタ天への往生はゲルク派の人々の伝記に多いが、後には極楽往生し、変化身の一つでトウシタ天に住してマイトレーヤの説法を聞くといった説明もある。

紀後半から十一世紀前半に活躍し、顕教哲学や菩薩戒に大きな足跡を残したジターリ (Jitāri/Jetāri, 960-1040 ca.) は、阿弥陀仏に関する *Aparimitāyuhstotra* (以下「無量寿讃」)、*Aparimitāyurjñānasādhana* (以下「無量寿智成就法」)、*Aparimitāyurjñānavidhi* (以下「無量寿智儀軌」) という三つの著作を著しており、そのチベット訳が残っている (cf. 注25)。この三部作はおそらく「無量寿成就法」を中心として、その修法において用いる「無量寿讃」、そして修法のより詳細な規定を示す「無量寿智儀軌」という有機的連関を持った一連の「三部作」とも言うべき著作であると思われる。そこには、行の場において「二つの無量寿の経」⁸⁾を安置する等といった記述も見られるが、同時に、無量寿仏を金剛サッタから生じたものとし、仏部、金剛部、宝部、羯磨(業)に繰返し配当し、円鏡智、平等性智等[五]智の所有者とし、種子の観想を行う等、金剛頂系のタントラの影響が明らかである。また、そのうち最も詳細な「無量寿智儀軌」の奥書には、この著作は「バラモンのアーカーシャゴーシャ (Skt. Ākāśaghoṣa, Tib. Nam mkha' dbyangs⁹⁾) の息子のために造られた」ことが記されており、本文の中にも「息子よ、汝は死主より解放されて、千劫に寿命が増長し、殺生の罪が浄化されるように！」等と言われている。このように阿弥陀仏に関する成就法は、著者の思想を開陳するためではなく、延命を始めとする何らかの利他の機会を捉えて、教化のために著作されるものであり、このことは今回扱ったダライラマ七世の著作の奥書を見ても同様である¹⁰⁾。

8) 田中、吉崎 [1998] pp.117-118 によると、ネパールでは今日まで在家仏教を中心としながら經典の読誦・書写の功德が強調されたので、多くのサンスクリット写本が伝えられている。ネパールにおいては「九法宝」といわれる九つの大乘經典が特に尊崇されており、写本も多く発見されることから、後期インド大乘仏教における状況が窺われる。「無量寿経」と「阿弥陀経」はこの「九法宝」には含まれないものの、ネパールにおいて特に「無量寿経」の写本が多数発見されており、後期インド仏教圏における浄土教の盛行が想像される。よって、ここに言う「二つの無量寿の経」は「無量寿経」と「阿弥陀経」である可能性があるが、同時にジターリの著作には *Aparimitāyurjñānasādhana* (無量寿智成就法)、*Aparimitāyurjñānavidhi* (無量寿智儀軌) があるように、密教的要素を含んだ *Aparimitāyurjñāna* (無量寿宗要経)、*Aparimitāyurjñānahṛdaya* (阿弥陀鼓音声陀羅尼経) の可能性も否定はできない。(cf. 注27)

9) ただし sDe dge ed. には Nam kha' dbyings とあるので、*Ākāśadhātu? となる。

10) 寿命が短く夭折することの因として、過去世における殺生を挙げるのは通仏教的であるが、寿命の増長を願うことは、『聖なる無量の寿と智と名づけるもの』(*Aparimitāyurjñāna*) 以来である。無量なるものとして「寿」と「智」を併記することは、先のジターリの著作名にも見られ、後のチベットにおける著作においても同様である。また、チベット大蔵経の成立に大きな役割を果たしたプトン (bBu ston rin chen grub pa, 1290-1364) も、*Chos 'byung* (仏教史) においてナーガールジュナの伝説を伝えている。彼は生誕時に短命であることを予言されたが、遊行してナーランダ大僧院へ行き、出家して阿弥陀仏の成就法を行じたことにより、延命を得たこと、ついには顕密の大学者、大成就者として六百年の長寿を得たとされている。これは大僧院の成立年代を考えても史実を反映したものではないが、信仰の形態については情報を含んだ話である。ノ

このように阿弥陀仏の信仰に関しては、長寿に関する願望が前面に出てくる。すなわち、その障碍をなくす「息災」と寿命を延ばす「増益」である。この点は、「大日経」と *Vajraśekhara-sarvatathāgata-tattvasaṃgraha-mahāyāna-pratyutpannābhisambuddha-mahātantrārāja* (金剛頂経) といったインド中期密教を承けて、従前の雑多な修法「雑密」を哲学的にも完成された「純密」に高めたと自負する中国、日本の真言密教の立場からも、さらには合理主義、科学主義を標榜する近現代の研究者の立場からも、大乘ないし密教の理念の高邁さを逸脱し、俗情におもねたものと評価されることもある。確かに、利己心を旨とする者が、自らの寿命、自らの執着する者の寿命が長くあってほしいと願うのなら、それに応じた便法は単に卑近なものにすぎない。しかし、当然ながら六道輪廻における長寿は、輪廻が苦の大きな塊であるからには、苦しみの永続という意味にすぎない。三悪趣は存在そのものが耐え難い痛苦であり、善趣における長寿も有限であり、その先はおぼつかない。若き日のシッダールタ王子のように、死を念ずることは自己の生活を省み、青年、壮年の若さを待んだ驕慢を破るものであり、出離のための大きな機縁となる。さらに、他者の苦を慮ることは慈悲心を起こす動機ともなる。さらに、うつろう輪廻の生ではなく仏道の生こそが虚妄のない生と呼べるし、仏は決して苦の衆生を見捨てて涅槃に入られないといった認識が生じたなら、凡愚の単なる長命ではなく、菩提行が無限であるから仏の寿量も無量である、そうした寿命こそが長寿の名に値することが理解される¹¹⁾。長寿、延命への願いは卑俗だが切実な願いである。衆生はそういう卑俗なものを離れて生きているわけではない。それに即して、しかもそれに妥協せずに、それを価値あるものへ止揚するところに、仏の智慧と慈悲の働きがあることを知るならば、長寿、延命への願いは決して俗情におもねたものではないと思われる。

さて、「悉地 (Skt. *siddhi*, Tib. *dnogs grub*)」とは、一般的には「息災」「増益」「降伏」「敬愛」に代表される祈願の達成であり、仏教的には解脱や正覚に結びつけられていく。本題との関連で言えば、「息災」は非時の死、諸病、伝染病、障害、流行病を平癒させるものである。「増益」は寿命、青年、降伏、力、功德、欲する利益を増大させるものである。「降伏」は敵対者を殺し、駆逐する等である。この中で長寿

↘ cf. L. Chandra ed. *Chos 'byung (THE COLLECTED WORKS OF BU-STON*, New Delhi, 1971, pp.828-829 → 英訳 E. Overmiller [1932] pp.122-123)

11) 「真言道次第大論」(Peking 61b → 和訳 高田 [1978] p.302) には、成就法の共通の前行ともなる発菩提心の文の一例に、「寿命を無限にしてもほとんど何もすることはできない。要するに、一切有情の一切の煩悩を寂滅し脱するようにするために努力し、菩提に至るまで私は精進いたします」と唱えて、単なる長寿の獲得は無意味であるとされている。cf. Toh. No.3066 129a

の獲得を言う場合、「息災」「増益」ということになる。また成就（悉地）は、上中下の三種類に分類されて、持明、神通、一切の論を知ること等が「上」、隐身、金丹薬、捷足等は「中」、他者を引き寄せる、殺す、駆逐する等は「下」とされている¹²⁾。ここでは長寿の獲得は、他者との関係における自己の利便をはかるだけの「下」の成就ではないが、仏道そのものである「上」の成就には至らないものと思われる。また、ツォンカパの高弟ケドゥプ・ジェ (mKhas grub dge legs dpal bzang po, 1385-1438) は、*rGyud sde spyi nam par gzhaḡ pa rgyas par brjod* (以下「タントラ概論」) に、「もし多くの大劫の寿命を得るなどの諸の大悉地を修法しようとするば、有相および無相の二種の瑜伽を究竟すべきであるけれども、病気を治したり、魔を除いたりする等の悉地を修法するためには、それほどにする必要はない¹³⁾」と言う。「多くの大劫の寿命を得る」ということは、明らかに仏身ないし持金剛の位の獲得を意味することになるが、成就法は一般に初めに本尊の身体が現れと空との結合であるという観想すなわち、無相瑜伽の意味するものから始まっているから、単なる長寿の獲得という問題を、空性と利他の視点を導入することにより仏道そのものへと質的に変換させる試みであり、仏教の本質である智慧と慈悲の発現であることは、明らかである。

さて、チベットにおいては、「無量寿経」を中心とする大乘經典による阿弥陀仏の信仰と密教の影響下において阿弥陀仏を本尊として行ずる場合が見られるが、両者は際立って区別されたようには見られない¹⁴⁾。ゲルク派のパンチェン・ラマー世 (Blo bzang chos kyi rgyal mtshan, 1567-1662) による *bDe ba can gyi zhiḡ du*

12) cf. 高田 [1978] pp.354-357

さらに高田 [1978] pp.392-393, 521-522, 524-525 や, Ferdinand D. Lessing and Alex Wayman [1968] p.216, note.4. 等にも悉地に関する説明が挙げられている。このうちの特に高田 [1978] pp.524-525 には、十二世紀前後にアバヤーカラグプタ (Abhayākaragupta) によって中央インドで編纂されたとされる、*Sādhanaṃālā* (成就法蔓) の「八大悉地」が挙げられている。(1)剣(2)眼薬(3)足に塗る軟膏(4)隐身(5)得長年法(6)大空位に遊歩する(7)地を行く(8)入修羅宮の八項目であるが、この中の「(5)得長年法」の功德に「無病・長寿」が含まれている。

なお、原 [1979] pp.343-360 には、インドにおいて外道の苦行による悉地の事例が挙げられている。特に pp.351-353 には延命、長寿を求める場合が挙げられており、仏道の知見も慈悲も欠いた場合との対比が可能である。

13) cf. 高田 [1978] p.364

14) ここにも、先に述べたように顕教と密教は、共に利他のために無上正等覚を目指すものという共通の理解がある。すなわち、浄土門の教えを聖道門の教えとの対比において選択するのではなく、行じやすい浄土門の教えも、さらに大乘顕教の慈悲と智慧の教えを深く学ぶことによって、より充実したものとなりうるし、さらに密教の正伝の行法を加えるなら、最高に勝れたものとなりうるという考え方である。

thogs med par bgrod pa'i myur lam (極楽国土に障碍なく往く迅速な道)¹⁵⁾ は、ツォンカパの「最上国開門」の純然たる顕教の教えを承けながら、同時に自らの承けた教えの伝統としてジターリとドルジェ・デンパ (Skt. Vajrāsana) 等からの間断なき伝統に言及し (cf. 【付録②】), 密教の成就法特有の観想法を組み込んでいる¹⁶⁾ ように、顕密一体のものとされている。

試訳にあたって

「浄土教典籍目録と浄土教論文目録の作成」研究班 (主任藤堂俊英助教授) 内に結成された、「チベット浄土教典籍目録作成部門」では、チベット浄土教の全容を概観し、並行して関連典籍を探索するため、*bDe smon phyogs bsgrigs* (以下「極楽願文集成」)¹⁷⁾ の読解から活動を開始した。チベット蔵外文献には我々が確認した限り、『仏書解説大辞典』(小野玄妙, 丸山孝雄編) に類する、典籍解題を体系的・網羅的に扱ったものが存在しない。しかし、先に触れた「極楽願文集成」には例え部分的な浄土教の記述であれ、多数の浄土教典籍が紹介されている。その点を鑑みて、我々はこの典籍を浄土教典籍探索の出発点に据えた。研究班結成中の作業経過については、『佛教大学総合研究所報』に報告を行っており¹⁸⁾、ことさら繰り返す必要もないが、先の「極楽願文集成」読解から得られた一つの結論は、チベット仏教では阿弥陀仏が寿命延命等の祈願が達成される基盤として、信仰されている点である。つまり、特定の尊格を生じさせ一体化を果たすことから、種々の観想を通して所期の目的を達成する密教の行法「成就法 (Skt. sādhanā, Tib. sgrub thabs)」に、阿弥陀仏は密接な結び付きを示しているのである。

チベット浄土教については、諸々の先学により徐々に業績が積み重ねられているが、多くは顕教方面からの研究である。他方、密教方面からは阿弥陀仏を主尊とした行法について、体系的な研究はあまり見られない。先に述べたごとく、ジターリによる「無量寿智儀軌」には、「あるバラモンの子の延命を願う」という内容の記述が残され

15) 和訳と研究については梶濱 [1992] を参照のこと。二つの流儀を併用したより古いものに、サキヤ・パンディタ (1182-1251) の *sNang ba mtha' yas bsgom don* (「無量光の修習の義」) という小著があり、この梶濱 [1992] に和訳されている。

16) cf. 梶濱 [1992] p.12

顕教一般は伝統の師からの伝授がなくても行ずることができるが、密教の場合には師からの伝授が不可欠のものとされている。

17) *bDe smon phyogs bsgrigs* (stod cha, smad cha) 四川民族出版社 1994年

18) cf. 『佛教大学総合研究所報』No.17, 18, 19, 20, 22 1999-2002年

ており、インド仏敎において、すでに浄土敎と密敎とを橋渡しする役割を成就法が担っていたことは理解できる。しかし、これはあくまで一例である。浄土敎と密敎の接点をなすこの分野（成就法）は、現時点では十分な研究・紹介が行われていないのが実情と言えよう。

また、浄土敎と成就法の関連を扱うにあたっては、インド仏敎の段階において、浄土敎側に密敎への展開を果たす萌芽が存在していたのか、あるいは、密敎側に浄土敎を受容する必要性や自然性が存在していたのか、あるいは、浄土敎が純粋に独立した一仏敎として認知されていたのか、あるいは密敎以前の民間仏敎信仰にすでに密敎的な萌芽が存在していたのか、あるいはヒンドゥー敎との関連等、多くの解決すべき問題が横たわっている。チベット仏敎がインド仏敎の多大な影響下にあることを考慮すれば、本来的には、これらインド仏敎の段階における問題点の解決が優先されるべきであろう。しかし「チベット浄土敎典籍目録作成部門」は、細部からの考察も必要であるかと考え、ここにチベット浄土敎典籍の一試訳を行う次第である。

そこで、今回の論稿においては、先ずは密敎における阿弥陀仏の受容、役割を確認するために、歴代のダライラマの中で学者としても名高い七世（Dalai Lama VII / Blo bzang bskal bzang rgya mtsho, 1708-1757）による阿弥陀仏の成就法典籍の試訳を行う。

なお、今回の試訳にあたっては下記の「ダライラマ七世著作集」を利用した。本来ならば、諸版を採集し校合を行った上で試訳を作成すべきであるが、我々には以下の書籍しか閲覧がかなわなかった。さらに、こうした不備とは別に誤読を行っている可能性も大いにある。我々が気付かなかった関連研究の存在も当然想定される。何卒、翻訳に際しての我々の誤り、合わせてチベット浄土敎に関わる情報について、諸賢の御指導・御鞭撻を願う次第である。

「ダライラマ七世著作集」

The Collected Works (Gsung 'bum) of the Seventh Dalai Lama Blo-bzang-
bskal-bzang-rgya-mtsho Reproduced from a set of prints from the 1945
'bras-spungs blocks from the library to the Ven. Dhardo Rimpoche by
Lama Dodrup Sangye Gangtok 1976

*

さて、ダライラマ七世の伝記の研究・翻訳としては以下がある。

Life of the Seventh Dalai Lama From the Lam-rim-bla-brgyud by Tse-chok-ling, Translated and prepared at the LTWA by Glenn H. Mullin with

Losag Dawa and Losang N. Tsonawa, *The Tibet Journal* vol.VIII, No.1 spring 1983

ここには阿弥陀仏や往生思想との関係では、ある活仏の要請を受けて三百人の僧侶を無量寿仏九尊のマンドラへ灌頂したこと¹⁹⁾、ゲルク派によく見られるトゥシタ天への往生²⁰⁾が挙げられている。なお、こうしたダライラマ七世には、我々が確認した限り、阿弥陀仏を本尊とし延命祈願を主目的とする四つの成就法典籍が存在する。

(1) Toh. 5829 (27) [Kha. 79-82]²¹⁾

Bla ma mgon po tshe dpag med dbyer med du byas nas gsol ba 'debs pa'i tshul dgongs grub mchog sbyin

(ラマと教主無量寿尊とを無区別にして祈願する瑜伽行作法—最高悉地の施与—)

(2) Toh. 5853 (5) [Ŋa. 20-22]²²⁾

19) cf. Glenn H. Mullin with Losag Dawa and Losang N. Tsonawa [1983] p.12

At Chu-zang Tul-ku's request he gave an initiation into the nine deity *mandala* of Amitayus to about three hundred monks.

20) cf. Glenn H. Mullin with Losag Dawa and Losang N. Tsonawa [1983] p.18

Then on the third day of the second month of the Fire Ox Year (1757) he decided that his work for his disciples was complete. In order to demonstrate the laws of impermanence to those of his disciples who still clung to permanence and to give inspiration in practice, His Holiness sat in meditation, and absorbed his mind into the Clear Light of Death. Then, arising from the Clear Light, he transmigrated to the Tushita Pure Land to sit before Maitreya Buddha.

21) Toh. 5829 [Kha. 1-84]

yon tan kun gyi gzhi rten bla ma'i rnal 'byor gyi rim pa phyogs gcig tu bkod pa dngos grub bdud rtsi'i char 'phebs

(全ての功德の基盤であるラマ瑜伽次第を一部に収録した「利驗甘露降雨」)

この典籍の27番目に著作(1)が収録されている。「ダライラマ著作集」における(1)の当該箇所は以下である。本論稿において出典記載の際には、以下の通し番号を使用する。

The Collected Works (Gsung 'bum) of the Seventh Dalai Lama (216,3 [81b3] -222,1 [84b1])

【(1) Toh. 5829 (27) 内容要約】

行者自身の恩師と無量寿仏を同一視して祈願するグル・ヨーガの次第書である。内容としては世間的な目的(寿命の長寿等)や出世間的な目的の達成も目指し、密教的な儀軌(成就法)と大乘一般的な教理を併せ持つ点が特徴と言える。そこに説かれる次第としては、阿弥陀仏を観想し、真言や種子を瞑想することによって、光明が生じ、頭頂からその光明が溶け込み、心臓に確立され、その働きによって自身が浄化され、灌頂や加持が獲得されるとある。また、臨終時に特に無量寿仏に見え、信仰を確立し、極楽往生することも祈願されている。

22) Toh. 5853 [Ŋa. 1-68]

ngyud sde nas gsungs pa'i lha tshogs du ma'i sgrub thabs kyi rim pa phyogs gcig tu bkod pa phan bde'i 'dod rgu ster ba yongs 'du'i 'khri shing

(タントラ部からお説きになった諸天衆に関する成就法の次第を一つに集成した「利益安楽の願望授与を正しく集めた藤樹」)

この典籍の5, 9, 11番目に著作(2) Toh. 5853 (5), (3) Toh. 5853 (9), (4) Toh. 5853 (11)が各収録されている。「ダライラマ著作集」における各典籍の当該箇所は以下である。本論稿において出典記載の際には、以下の通し番号を使用する。↗

mGon po tshe dpag med par brten pa'i dngos grub sgrub thabs

(教主無量寿に依る寿命の悉地の成就法—不變金剛の命根—)

(3) Toh. 5853 (9) [Na. 35-41]²³⁾

*Ma gcig grub pa'i rgyal mo lugs kyi tshe dpag med la brten nas brtan bzhugs
'bul tshul gyi cho ga bsgrigs sram khregs rdo rje'i srog shing*

(マチク・ドップペー・ギェルモ流の無量寿に依って久住を献上する手段の儀軌—堅固な金剛の主軸—)

(4) Toh. 5853 (11) [Na. 49-51]²⁴⁾

mGon po tshe dpag med kyi sgrub thabs

(教主無量寿の成就法)

これら(1)から(4)までの著作には結論を先取りすれば、先に触れたジターリの三部作²⁵⁾の影響が伺える。典籍内で説かれる阿弥陀仏の装束や、成就法の次第等は概

↘(2) *The Collected Works (Gsung 'bum) of the Seventh Dalai Lama* (42,2 [21b2] -46,1 [23b2])

(3) *The Collected Works (Gsung 'bum) of the Seventh Dalai Lama* (72,4 [36b4] -85,5 [43a5])

(4) *The Collected Works (Gsung 'bum) of the Seventh Dalai Lama* (103,3 [52a3] -107,1 [54a1])

* 【(2) Toh. 5853 (5) 内容要約】は、本稿において試訳掲載のため割愛する。

23) 【(3) Toh. 5853 (9) 内容要約】

成就法は師資相承によって、秘密のうちに直接伝授されていく。そのため内容はおろか、師資相承の系譜さえも明記されない場合が多い。しかし、当典籍は阿弥陀仏に関するマチク・ドップペー・ギェルモ流成就法の伝承系譜を詳細に記録しており、その点において注目されるので、本論の末尾に掲載することとした。典籍内では、行者がこの成就法伝承者を面前に召喚する形で、次第の中に伝承系譜が説かれる。その系譜の中には、ミラレパ (1040-1123)、彼の弟子レチュン・ドルジェ・タクパ (1083-1161)、サキヤ・パンディタ (1182-1251)、ダライラマ二世 (1475/6-1542)、レブン寺管長／ガンデン座主を歴任したパンチェン・ソナム・タクパ (1478-1554)、ダライラマ五世 (1617-1682) を始めとする高名な仏教者が多数挙げられている。

* 東北目録では「*ma gcig grub pa'i rgyal mo lugs kyi*」を除いた形でタイトルが付けられている。

24) 【(4) Toh. 5853 (11) 内容要約】

当典籍は、特に Toh. 5829 (27) との類似点が指摘できる。やや詳細に要約すると、空性の性質に基づき、種字 *pam* 字から蓮華、*a* 字から月輪上に赤い *hrīh* 字が生じ、そこから光明が放射され、そしてその光明が転変し、その中央に不死の甘露水が満ちた瓶を手にした無量寿仏がいるとの観想が説かれる。そして甘露水が頭頂から灌頂され、行者の身体に満ち、あらゆる汚れが除去される。同様に空性の性質に基づき、*bhrūṃ* 字から、宝石の器が広大になり、そこに満ちた甘露を無量寿仏に献上する次第が説かれる。こうした諸功德によって、行者は無量寿仏の保護を受け、一切衆生も保護を受けるとある。ここで説かれる成就法は長寿に限ったものではなく、広く無量寿仏の保護を目的としたものであろう。

25) ジターリには、阿弥陀仏成就法に関する以下の三部作が存在する。

(1) *Aparimitāyuhstotra* (D.No.2698, rGyud, Nu66b3-67a3 P.No.3522, rGyud 'grel, ㄱ

ね三部作との関連が指摘できよう。引き続き我々は、チベット蔵外文献中の浄土教典籍探索の一貫として、阿弥陀仏の成就法典籍の調査・紹介を行う予定であり、同時にジターリ三部作が阿弥陀仏の成就法典籍に及ぼした影響についても、注意の目を向けていきたい。なお我々は先の(1)から(4)までの典籍を一通り読解し、不十分ながらも試訳を作成した。それら全ての試訳の精度を高め、その後、何らかの一括した形で公表し、「ダライマ七世の阿弥陀仏に関する信仰と実践」とするのが筋ではあるが、今回の論稿では、(2) *mGon po tshe dpag med par brten pa'i dngos grub sgrub thabs* (教主無量寿に依る寿命の悉地の成就法) のみの試訳を掲載する。この典籍には、教主無量寿智 (Skt. Aparimitāyurjñāna) に依り、寿命の延命を祈願し達成させる次第が、内容としては無上瑜伽タントラまでも含み、「七支供養」(敬礼, 供養, 懺悔, 随喜, 祈願, 勧請, 廻向) の偈を交えつつ説明されている。また、当典籍が著述された経緯は奥書に詳しく、それに依ると、ホーショ (西モンゴル) のケンセーチェンワン (Ho shos Kheng Ze chen wang) の要請に依り、ガルタルにあるヨンラ・ジンパ・トンワの経堂 (mGar thar yongs la sbyin pa gtong ba'i gtsug lag khang) で、著述されたことが理解できる。正確な著述年については奥書きには記されていない。

なお、他の三典籍については注記において内容要約を掲載する (cf. 注21, 23, 24)。ただし、(3) Toh. 5853 (9) [Na. 35-41] に記載されている「マチク流成就法の伝承系譜」²⁶⁾ については【付録①】として別掲載する。詳細が不明な仏教者も多数存在するが、ミラレバ等からカーギュ派へ、さらにゲルク派に伝わった阿弥陀仏成就法の伝統に関して、その子細を幾分なりとも明らかにするために、理解できた範囲で掲載することにした。この点については、特に諸賢の御指導を賜りたい。また、ジターリ三部作奥書きに見られる記述についても、【付録②】に掲載する。

*

↘ Nyu81a5-81b6)

(2) *Ārya-Aparimitāyurjñānasādhana* (D.No.2699, rGyud, Nu67a3-67b4 P.No.3523, rGyud 'grel, Nyu81b6-82b2)

(3) *Aparimitāyurjñānavidhi* (D.No.2700, rGyud, Nu67b4-69a4 P.No.3523, rGyud 'grel, Nyu82b2-84a6)

これら三部作については、白寄 [1980] が詳しい。

26) 無量寿成就法の伝承、伝承に関わる様相については、すでに小野田 [1979] p.2, p.20 に指摘がある。ibid.p.20 では、マチク流の無量寿成就法を伝える典籍として、Toh. 5853 (9) [Na. 35-41] *Ma gcig grub pa'i rgyal mo lugs kyi tshe dpag med la brten nas brtan bzhugs 'bul tshul gyi cho ga bsgrigs sram khregs rdo rje'i srog shing* (マチク・ドゥッペー・ギェルモ流の無量寿に依って久住を献上する手段の儀軌—堅固な金剛の主軸—) が挙げられている。

教主無量寿に依る寿命の悉地の成就法 ―不変金剛の命根―

(42,2 [21b2])『教主無量寿に依る寿命の悉地の成就法 ―不変金剛の命根―』
がございます。(42,3 [21b3]) オーン・スワ・スティ (幸福に)。

紅蓮華の山における十万の太陽を、
包括したものと等しい、その相好のマンドラが輝く
教主無量光、不死なる智慧の宝庫よ。
今日、ここで悉地を余りなく賜りますように。1)

彼の名声が耳に聞こえること (42,4 [21b4]) によっても、
死主の軍勢を退ける、素晴らしい
憐れみを近くに勧請する成就法の次第
『不変金剛の命根』をここに設けます。2)

ここで、教主である無量寿智²⁷⁾ (Skt. Aparimitāyurjñāna) に依り、不死の悉地の成就のやり方については、面前 (42,5 [21b5]) に無量寿の像を置く²⁸⁾、または殊

27) cf. 池田 [1916] 高田 [1978] pp.213-214 御牧 [1984] 田中 [1990] pp.103-104

ゲルク派の伝統において、*Aparimitāyurjñāna* (以下「無量寿宗要経」) は、四部タントラのうち最下位の所作タントラ中の蓮華部の正尊 (阿弥陀仏) に属するものだと、ツォンカバの高弟ケートップ・ジェによる「タントラ概論」に指摘されている。(同論) (高田 [1978] pp.213-214) によると、このタントラに配置される二種類の経典が存在している。その一つは、先の「無量寿宗要経」(①Toh.No.674, 849, Peking No.361, ②Toh.No.675, Peking No.362, T.No.936, 937, 1389) であり、残りの一つは *Aparimitāyurjñānahṛdaya* (阿弥陀鼓音声陀羅尼経 Toh.No.676, 850, Peking No.363, T.No.370) である。このうち、「無量寿宗要経」は西域にも広く流通した経典として知られている。なお「無量寿宗要経」は「無量寿智決定王如来 (Skt. Aparimitāyurjñānasuviniścayaśarāja)」のダラニを説くが、このダラニ中に含まれる呼称が阿弥陀仏の異名か否かについては古来諸説があった。一般的にチベット仏教でも阿弥陀仏を指す際に、'od dpag med/snang ba mtha' yas/tshe dpag med が用いられる。しかし伝統的には、このダラニ中の呼称「無量寿智決定王如来」を延命長寿の性格を象徴化した阿弥陀仏の異名と理解するようである。ダライラマ七世はこうした伝統を踏まえて、当成就法典籍に「無量寿智」(Skt. Aparimitāyurjñāna) という尊格名を採用したようである。

28) cf. 高田 [1978] p.335 ツルティム、小谷 [1991] p.168

儀礼において安置される仏像はあくまで補助的な性格のものであるが、仏を心に保つ「仏随念 (Skt. buddhānusmṛti)」の際には行者にとって極めて有益なものとなる。「仏随念」は無量の功德を生み出し、罪を清める実践である。その時、行者にとって仏像は優れた所縁となるため、優れた仏像を求め、何度も見て、心に保つ。また師匠がいる場合には、彼の説明に従い仏像を思念することが奨励される。また密教の行法においても、本尊以外の所縁は、他に優れたものがあるとも作意すべきではないとされる。

勝な供物²⁹⁾の荘嚴によって美しく配置し、帰依、発心³⁰⁾と〔四〕無量の修習を事前に行って、「オン・スヴァバーヴァ (Skt. om svabhāva)」³¹⁾ という真言を唱え

29) *Bhadracarī* v5, 6 には仏に対する供物の説明が説かれる。

Bhadracarī v5 (cf. SHIRAISHI [1962])

puṣpa-varebhi ca mālya-varebhiḥ vādyā-vilepana-cchatra-varebhiḥ
sarva-viśiṣṭa-viyūha-varebhiḥ pūjana teṣu jināna karomi

(素晴らしい華々、素晴らしい様々な花輪、素晴らしい様々な音楽・塗香・傘といった、素晴らしい殊勝なあらゆる荘嚴によって、それらによって勝者方の供養を行います)

Bhadracarī v6 (cf. SHIRAISHI [1962])

vastra-varebhi ca gandha-varebhiś cūrṇa-putēbhi ca Meru-samebhiḥ
dīpa-varebhi ca dhūpa-varebhiḥ pūjana teṣu jināna karomi

(素晴らしい様々な衣服、素晴らしい様々な香、様々な粉香の袋、スモールに等しい様々なもの、素晴らしい様々な灯明、素晴らしい様々な焼香によって、それらによって勝者方の供養を行います)

なお *Bhadracarī* (伝) 世親釈には v5, 6 を一括して以下の説明が説かれている。

Bhadracaryāprañidhānaṭīkā v5, 6 (賢行願註 cf. Toh.No.4015, mDo 'grel 台北版 No.4020, 507, 5-508, 2)

(さて、彼ら仏・世尊に関する優れた〔供養〕や、この上ない供養といった二種類〔の供養〕をお説きになったうち、優れた〔供養〕に関する二つの偈とは：

「me tog dam pa〜 (素晴らしい華〜)」といったこと等々〔に関して〕、〔經典に〕説かれた最高なものとは、「me tog dam pa (素晴らしい華)」や、「phreng ba dam pa (素晴らしい花輪)」や、「rol mo dam pa (素晴らしい音楽)」である。「byug pa dam pa (素晴らしい塗香)」とは、白檀とマリーゴールド等〔を混ぜ合わせたもの〕である。〔他には〕「gdugs kyi mchog (最高の傘)」や、「mar me'i mchog (最高の灯明)」や、「spos kyi mchog (最高の香)」や「gos kyi mchog (最高の衣服)」がある。「bdug pa'i mchog (最高の粉香)」とは、多種多様な香を混ぜ合わせたものである。「phye ma'i phur ma (粉袋)」とは、多種多様な白檀や、マリーゴールドや、樟脳や、龍舌蘭の成分〔を混ぜ合わせたもの〕であり、スモールに等しい〔大きさである〕。「bkod pa'i khyad par 'phags pa mchog dag gis (素晴らしい殊勝であり最高な様々な荘嚴によって)」とは、最高の荘嚴であり、「bkod pa (荘嚴)」の語は、ここでも「mang po (沢山〔の功德〕) の同義語であり、神々〔の世界〕と人〔の世界に属する〕あらゆる種類の優れたもの (供物) によって、「rgyal ba de dag nyid la mchod par bgyi (彼ら勝者方を供養致します)」という。〜)

30) cf. 高田 [1978] pp.301-302

インド・チベット仏教伝統下においては、無上正等覚への発心の有無のみが、大乘と小乗を分ける基準となる。また、大乘は波羅蜜の大乘と真言の大乘に分けられるが、見解 (哲学) と発心と波羅蜜には、利他を目指す点においては区別は存在しない。

なお「発心」の内容としては、*Abhisamayālaṃkāra-prajñāpāramitopadeśa-sāstra* (現観莊嚴論) cp.1, v1 中の「発心とは利他のために正等覚を願うことである (Skt. cittotpādaḥ parārthāya samyaksambodhikāmata)」に代表されよう。

31) cf. 高田 [1978] p.271, 284, 316, 376, 505

高田 [1978] p.505 に、「オン・スヴァバーヴァ (Skt. om svabhāva)」という真言全体の形が推定されている。

真言密教の所作タントラ、行タントラにおいては、有相と無相の瑜伽 (空性に基づく瑜伽) があり、本格的には後者に依るべきものとされている。先ず中観の論理によって、自己も本尊も依って仮設されたものであるから、自性 (Skt. svabhāva) は空であると決定し、修習して本尊を生起させる。我の真実は勝義として一切の戲論を離れた空であり、本尊の真実も空である。二つは水と乳を混合したように分割不可能であることから、我と本尊は一つであるという慢をなして、無顕現に住するのが勝義の本尊とされる。この本尊と行者の一体化 (入我我入) の状態の観想から出発し、声の本尊、文字の本尊、色 (形像) の本尊、印の本尊、相 (有分別) の本尊というように六種本尊の展開がなされる。ケートップ・ジェは六種本尊の展開は瑜伽タントラの五相成身観に代わるものとしている。cf. 高田 [1978] pp.286-289, 316-318

ます。

[スヴァバーヴァ (Skt. svabhāva) が] 空性となりました。³²⁾ 空の性質から前にパン (paṃ) 字から蓮華, そしてア (a) 字から月輪の (42,6 [21b6]) 上に紅いフリー (hrīḥ) 字 [が生じて, それ] から光明が放射しました。衆生の利益を行い,

32) 空の性質から本尊を起す方法については, 高田 [1978] p.376 を参照のこと。ゲルク派では, 顕教では空とともに顕れとしての縁起の重視, 密教四部タントラでは所作タントラの重視, 無上瑜伽タントラでも生起次第の重視というように, 修習対象の明確化が要求される。以下のグライラマ七世による阿弥陀仏の成就法においても同様である。

・ Toh. 5853 (9)

Ma gcig grub pa'i rgyal mo lugs kyi tshe dpag med la brten nas brtan bzhugs 'bul tshul gyi cho ga bsgrigs sram khregs rdo rje'i srog shing (74,1 [37b1] -75,2 [38a2])

(空の性質からパン (paṃ) 字から蓮華, そしてア (a) 字から月輪座の上に (74,2 [37b2]) 自身の心性である長 [音], ヴィサルガを具えた赤いフリーヒ (hrīḥ) [が生じて] それから光明が放射しました。聖者の供養, 衆生利益を行い, ここに集まったものを転変してから, 自身 [すなわち] 教主無量寿智-赤色のお体 (74,3 [37b3]), 一つの御顔, 二本の御手-は, 禪定印の上に寿命の瓶を携えており, 頭髪は長髪髻を具えており, 宝石の宝冠, 耳の飾り, 首の飾り, 御手の飾り, 御足の飾り, 二連のネックレス, 二連の首飾り, 腰飾り (74,4 [37b4]) といった飾りの装飾によって荘厳されており, 絹の御衣装をはおり, 御足は金剛結跏趺坐で座っておられ, 明瞭な [三十二の] 主要な特徴と [八十の] 副次的な特徴が完成し, 清徹な光を本性としたものになった頭頂におけるオーム (om) 字, 喉におけるアーハ (ah) 字 (74,5 [37b5]), 心臓におけるフーム (hūṃ) 字があり, 心臓のフーム (hūṃ) 字から光明が放射しました。[空性という] 自性の住から, 修習と一致した智慧サツタを仏と菩薩の集いが取り囲んだものを, 迎えました。「ジャハ, フーム, バム, ホー (jaḥ, hūṃ, baṃ, hoḥ)」[という真言によって自己と智慧サツタが] 不二と (74,6 [37b6]) になりました。さらに再び心臓の種子から光明が放射し, 灌頂の諸尊を迎えました。「あらゆる如来は私を現前に灌頂して下さい」と祈願したので, 彼らは (75,1 [38a1]) 甘露が満ちた宝瓶を手にして, 「オーン, サルヴァ・タターガタ・アビシユーカータ・サムヤシュリーエ・フーン (Skt. om sarva tathāgata abhiṣekata samyaśrīye hūṃ)」とお説きになり, 瓶の水で灌頂します。体中に満ちます。汚れ (75,2 [38a2]) 全てが清まります。大樂を味わいます。水の残りが [行者の] 頭頂に溢れ出て, ラマと区別ない変化身無量寿によって宝冠となりました～)

・ Toh. 5853 (11)

mGon po tshe dpag med kyi sgrub thabs (104,1 [52b1] -104,6 [52b6])

(空の性質からパン (paṃ) 字から蓮華, そしてア (a) 字から月輪の上に, 自身の心性である赤いフリーヒ (hrīḥ) [が生じ] それから光明が放射しました。聖者に対する供養, 衆生の (104,2 [52b2]) 利益を行い, ここに集まった光明が転変してから, 教主・無量寿-御体は赤蓮華のように赤く, 一つの御顔, 二本の御手である- は, 禪定印の上に不死の甘露が満ちた瓶をのせており (104,3 [52b3]), 頭髪は長髪髻をしており, 宝石のあらゆる装飾で飾られており, 絹の衣装をはおっています。清徹な光の集まりの中央に, 御足は金剛結跏趺坐でいらっしゃる者の頭頂には, 赤いオーン (om) 字, 首には赤いアッハ (ah) (104,4 [52b4]) 字, 心臓には青いフーン (hūḥ) 字があり, 心臓のフーン (hūṃ) 字から光明が放射したことによって, 極樂を始めとする十方国土界から教主無量寿を取り囲んだ仏と [仏] 子を召喚します。「ジャハ, フーン, パン, ホーホ (dzaḥ, hūṃ, baṃ, hoḥ)」[と唱えます]。自身に溶け込むことによって (104,5 [52b5]) [自己と智慧サツタが] 不二となりました。さらに再び, 心臓のフーン (hūṃ) 字から光明が放射しました。灌頂の諸尊を召喚しました。「あなた方は私を灌頂して下さい」と祈願したので, 彼らは甘露が (104,6 [52b6]) 満ちた宝瓶を手にしてから, 瓶の水によって [行者の] 頭頂から灌頂しました。体中に満ちました。汚れ全てが清まりました。水の残りが [行者の] 頭頂で溢れ出て, ラマと区別ない変化身無量寿によって宝冠となりました～)

ここに集まったものが転変してから、世尊・教主無量寿智一赤色のお体で、一つの御顔、二本の御手、禪定印〔を結んだ〕者一は、(43,1 [22a1]) 甘露で満ちた不死寿命の瓶を携えており、御足は金剛結跏趺坐で座っておられ、[三十二の] 主要な特徴と[八十の] 副次的な特徴で装飾されており、宝石の装飾、宝石の荘厳と、絹の御衣装を身につけておられます³³⁾。清徹な光を本性(43,2 [22a2]) としたものの頭頂にオーム(om) 字、喉にアーハ(āḥ) 字、心臓にフーム(hūn) 字³⁴⁾ によって特徴づけられたものから、光明が放射しました。[空性という] 自性の住から、教主無量寿を取り囲んだ仏と菩薩全てを迎えました。(43,3 [22a3]) 「ジャハ、フーム、バム、ホーホ(jaḥ, hūm, baṃ, hoḥ)³⁵⁾」[という真言] によって[自己と智慧サッタが] 不二となりました。再び心臓の種子から光明が放射し、灌頂の諸尊を迎えました。「あなた方はこの者を灌頂して下さい」と祈願したので、瓶の水で灌頂します。水の残りが(43,4 [22a4]) [行者の] 頭頂に溢れ出て、変化身無量寿によって宝冠となりました。供養の品々をスヴァバーヴァ(Skt. svabhāva) の地において空に浄化しました。無上[瑜伽] のように³⁶⁾ 加持して下さい。「オーン、アパリミター・アール・ジュニャーニャ・サパリヴァーラ・アルガム・プラティーツチャエー、スヴァーハー(Skt. om aparimitā āyur jñāna saparivāra arghaṃ prātichhaye svāhā)³⁷⁾」

33) cf. 宮地 [1981] pp.147-150 田中 [1990] p.103 頼富 [1990] pp.148-149

「世尊・教主無量寿智は～宝石の装飾、宝石の荘厳と、絹の御衣装を身につけておられます(bcom ldan 'das mgon po tshe dang ye shes dpag tu med pa~rin po che'i spras pa/rin po che'i rgyan dang/dar gyi na bza' gsol ba/)」とあるが、装飾品を身につけた菩薩姿の仏は、密教の影響のもと、パーラ朝下の九世紀末頃から顕著に現われる。ここには密教を経験した阿弥陀仏の姿が説かれていると言えよう。

34) cf. 酒井 [1956] p.39 松長 [2000] p.60

ここで説かれるオーム(om) 字、アーハ(āḥ) 字、フーム(hūn) 字は、「秘密集会タントラ」では、一括して「三金剛文字」と言われ、ブルム(bhruṃ) 字を拠り所とする「三金剛文字」の観想が説かれている。

35) cf. Ferdinand D. Lessing and Alex Wayman [1968] p.240, note.41 高田 [1978] p.405, 533

この真言の出典、意味については上掲書が詳しい。上掲書に依ると「ジャハ、フーム、バム、ホーホ(dzaḥ, hūm, baṃ, hoḥ)」とは、「鉤召し、引入し、縛住し、歓喜させるべきである」といった意味の「四明の真言」であり、*rDo rje sems dpa' 'byung ba zhes bya ba'i sgrub pa'i thabs* (金剛サッタ出現成就法 Toh. 2517, 56a) や、ケートアップ・ジェによる「タントラ概論」に出典が求められる。

36) 無量寿智を本尊とするものは基本的に、四部タントラのうち最下位の所作タントラに分類される。しかし内容的には最上位の無上瑜伽タントラのものを導入するのである。これに関しては、【付録①】マチュ・ドゥッペー・ギェルモ流の成就法伝承系譜の「29. ジェツン・キャブチョク・ペルサン(rJe btsun skyabs mchog dpal bzang)」の項目を参照のこと。

37) cf. 高田 [1978] p.297

「Skt. om aparimitā āyur jñāna saparivāra arghaṃ prātichhaye svāhā」の出典先を我々は見い出せなかった。しかし高田 [1978] によると、本尊の真言の後に「Skt. arghaṃ prātichha svāhā」と唱えることから、「Skt. om aparimitā āyur jñāna

と唱えてから、音³⁸⁾の(43,5 [22a5]) [響く]までに[以下の偈を]唱えます。

[敬礼]³⁹⁾

世尊無量寿よ、
罪垢を外に除いて、
虚空と等しい御身体がおありの
平等身に敬礼します。3)

と唱えて讃えます。

[供養]

仏子を伴った無量寿教主に対し、
(43,6 [22a6]) 広がり^{へんび}が塵の数と等しい身体を変化^{へんび}し⁴⁰⁾、

「saparivāra」が無量寿智の真言であることは理解できる。

38) ここに説かれる「shapta」を Skt. śabda の音写語と理解した。具体的には奏楽の音を指すと思われる。この箇所以外に確認できた同例を以下に掲載する。

・ Toh. 5303 *dPal gsang ba 'dus pa'i sgrub thabs rnal 'byor dag pa'i rim pa*
(Ja.2b5) 「shaptas sgra dang」 (cf. 北村, ツルティム [1995] p.6, 63)

・ Toh. 5853 (9)

Ma gcig grub pa'i rgyal mo lugs kyi tshe dpag med la brten nas brtan bzhugs 'bul tshul gyi cho ga bsgrigs sram khregs rdo rje'i srog shing

73,6 [37a6] / 75,3 [38a3] / 79,1 [40a1] 「shapta'i bar gyis mchod cing」

・ Toh. 5853 (11) *mGon po tshe dpag med kyi sgrub thabs*

105,2 [53a2] 「shapta'i bar」 / 105,3 [53a3] 「shapta'i bar gyis mchod」

39) cf. 高橋 [2001] 中御門 [1998] [1999] [2000] [2001]

以下の三偈では敬礼、供養、懺悔、随喜、祈願、勧請、廻向の「七支供養」が説かれる。これら諸儀礼の源泉を辿っていくと、支婁迦讖訳『阿世闍王経』(T.No.626)、安玄訳『法鏡経』(T.No.322)、(伝)安世高訳『舍利弗悔過经』(T.No.1492)、竺法護訳『郁迦羅越問菩薩行经』(T.No.323)、(伝)聶道真訳『三曼陀跋陀羅菩薩经』(T.No.483)を始めとする最初期の大乗仏典の存在が指摘できる。こうした諸仏典では、当初(『阿世闍王経』、『法鏡経』)懺悔と随喜が強調されていたと考えられ、そこに勧請、廻向を始めとする諸儀礼が加わり、〈普賢行願讃〉(T.No.296, 297)等の時点で諸儀礼の整理が行われ「七支供養」へ発展していったと思われる。そうした経緯の後に、後代の密教系仏典において「七支供養」が盛んに説かれることとなる (cf. 高橋 [2001])。

40) *Bhadracarī* v2 には諸仏に心で対面し、諸仏の数に応じた身体^のの化作が説かれている。

Bhadracarī v2 (cf. SHIRAISHI [1962])

kṣetra-rajopama-kāya-pramāṇaiḥ sarva-jināna karomi praṇāmaṃ
sarva-jinābhīmukhena manena bhadracarī-praṇidhāna-balena

(〔仏〕国土の塵に等しい身体^のの量によって、あらゆる勝者に敬礼します。意であらゆる勝者に対面することによって、普賢行願力によって [敬礼します])

Bhadracaryāpraṇidhāṇāṭikā v5, 6 (賢行願註 cf. Toh. No.4015, mDo 'grel 台北版 No.4020, 505, 7-506, 3)

(さて[身口意を]それぞれ分割して、身体等[三つの]敬礼をお説きになった中で、

敬礼し、直接に準備したものと、心で作り出したもの⁴¹⁾によって、
広大な、虚空を満たした供物を奉獻します。4)

〔懺悔、随喜、祈願、勧請、廻向〕

無始以来、積み重ねた罪と墮罪⁴²⁾を懺悔します。

自(44,1 [22b1]) 他の功德に随喜し、一切の勝者が

殷涅槃せず、法輪を転じるよう勧請します。

無上の功德を大菩提に廻向します。5)

ㄴ 先ず初めに身体による敬礼とは：

～中略～「一仏を心で対象化するためには、仏国土の塵と等しい〔ほどの無数に化作した〕身体こそ〔すなわち〕意で讃嘆するのであり、〔その際〕残り〔の諸仏〕にどのように敬礼するのか」と質問すれば、〔次のように経典は〕お説きになった。「rgyal ba thams cad yid kyis mngon sum du (意であらゆる勝者に対面する)」と言って、あらゆる如来各々についても、意で対面する、といった意味である。「zhing gi rdul snyed～(〔仏〕国土の塵に等しい～)」といったこと等々について、仏国土の塵ほどの身体によって〔諸仏に〕敬礼する〔といった意味である〕。「snyed (等しい)」という語は、mtshung (同数) の同義語であり、〔個々に〕区別せず、十方三世におられる全ての仏の国土の塵と同数の身体によって〔諸仏に〕敬礼する〔といった意味である〕。「rgyal ba kun la rab du phyag 'tshal lo (あらゆる勝者にひたすら敬礼します)」といったことについて、「rgyal ba (勝者)」とは、煩惱という敵や、あるいは悪魔から打ち勝つ者であり、仏・世尊についてそのように言う。〔仏は〕このようにおっしゃった。【罪や悪しき法から私は打ち勝ち、それゆえウバカよ、私は勝者である】等々と言って、三世におられる彼ら全ての勝者に敬礼致します。～)

41) cf. 高田 [1978] p.523 磯田 [1989] 望月 [1998] p.16～ 高橋 [2001] p.142

アティージャの *Bodhimārgadīpapañjikā* (菩提道灯論細疏) には、ここで説かれる「直接に準備したものと、心で作り出したものによって、広大な、虚空を満たした供物を奉獻します (/dngos su bshams dang yid sprul pas//rab 'byams nam mkha' gang ba'i mchod pa 'bul/)」中の「直接に準備したものと、心で作り出したもの」に関する詳細な説明を挙げている。

(次のように供養は二種である。すなわち財物の供養と成就の供養である。財物の供養は二つである。すなわち直接知覚できるものと、意により作られるものとである。直接知覚できるものには、二つである。〔最初のものは〕花等、香等、音楽等、国政、宝等といった自分自身にあるもの。二つ目は、心に依存するものをもったものと、男の子と女の子や、妻や、召使い等である。意により作られたものは、二つである。最初のものは、十方世界の主人がおらず、他者が摂受していない卓越したものすべてである。～ cf. 望月 [1998] p.16)

なお、*Mahāyānapāthakrama* (大乘道次第 Toh. No.3717, rGyud, 193b2) には三種類の供養が説かれている。その三とは、①実際に準備された供養、②実際には準備されない供養、③三昧によって変化した供養である。(cf. 高田 [1978] p.523)

ツォンカパは「本尊に供物を捧げるが準備されないならば、真言・印をなし、意に対象をはっきり作って供養すべきである」とされて、直接に準備された供養は、「一切の前に意が先行するから、意の供養が最勝である」と『蘇悉地經』(T.18, p.615c, Toh. No.807, 188a) を引用して「信心為本」的な態度に依りながら、現実にも行動することを求めている。(cf. 高田 [1978] p.299)

42) cf. 頼富 [1990] pp.445-463

ここに説かれる「sdig ltung」内の「sdig」を自性罪、「ltung」を別解脱戒、菩薩戒、三昧耶戒への違反と理解し、試訳にあたっては「罪」、「墮罪」とした。

お名前〔を聞く〕だけでも、諸々の横死に
打ち勝たせる、無量寿・教主・最勝尊よ、
大いなる憐れみを忘失（44,2 [22b2]）しないことによって、一切衆生と
特に、某々と名付けられた者をお考えになって下さい。6)

諸法は本来、相を離れており、
自体は往来住のない大いなる領域です。
未証得の錯誤によって汚された心の側には、
不善の結果によって（44,3 [22b3]）苦しみという苦の集積があります。7)

特に横死の縁、
人と、人ならざる者と、大種から生じたもの、そして
以前に積み重ねた不善業、福祿寿について
衰える、悪縁が息むよう加持して下さい。8)

輪廻・涅槃（44,4 [22b4]）の利益・安楽全てを、
一つにまとめた寿命と福德の円満と、
自らの相続の生命力を間近に得てから、
不死の悉地を今、お与え下さい。9)

このように強く祈願しました。面前の本尊の御手の瓶（44,5 [22b5]）上の月〔輪〕
の上にあるフリーヒ（hrīḥ）字の末尾に、心呪と長ダラニが取り巻いてから、光明が
放射しました。自身の寿命は死主等が奪い、〔死主等が〕強奪したもの等全てを召喚
し、〔それが〕真言の蔓⁴³⁾に溶け込みます。後に（44,6 [22b6]）再び光明が十方に
照射しました。虚空・風・火・水等の器〔世間〕の功德、梵天、帝釈天、転輪王、聡
明さと正当さと善良さの三つ⁴⁴⁾〔を具えた〕ラマたる善知識等、要するに一切衆生

43) 「真言の蔓（sngags phreng）」とは、月輪の上に念誦すべき真言を建てたものであり、
念誦の第四支である。ちなみに第一支は本尊の蔓、第二支は前方に自己と等しい本尊を修習
すること、第三は前方の心に建てた月輪である。（cf. 高田 [1978] p.305）

また『後禅定品』にも「真言の蔓」は言及されている（酒井 [1962] pp.234-235, 283-
284）。その他の用例については、高田 [1978] p.238, 489, 北村、ツルティム [1995] p.48
を参照のこと。

44) ここに説かれる「mkhas btsun bzang gsum」を以下を参考にし、「聡明さ、正当さ、
善良さの三つ」と試訳した。また、こうした性質を具えた者が善知識とされている。↗

の寿命と(45,1 [23a1]) 福德, [仏法の] 教・証の功德全ての極彩色の光明と, 吉祥物の姿形を具えたものと⁴⁵⁾, [仏] 子を具えた仏の身語意の功德全てを, 尊像と字母と(45,2 [23a2]) 法器の形状に召喚します。真言の蔓に溶け込みました。それから甘露の雨が降りました。瓶から溢れ出たものが[行者] 自身の梵浄孔から入り, 体全体を満たし, 共・不共の悉地全て⁴⁶⁾と, 特に不死の寿命と福德の(45,3 [23a3]) 幸いを得よう, 思念し, 寿命の長短のダラニを誦し, 他者の利益をなすなら, 瓶の真言の蔓から光明が放射します。成就されるべきもの[すなわち] 寿命一死主が強奪したもの等一を集めながら, さらに有情・器世間, 輪廻・涅槃の功德に集めたもの等は, 先の通りであり, (45,4 [23a4]) 瓶から甘露の流れが溢れ, 認知されるべき月[輪]に住する[行者の] 頭頂から入り, 体全体を満たしました。寿命と福德が増益したのだと認知してから真言を誦えます。後に[金剛サッタ] 百字[真言]⁴⁷⁾を誦えます。後に再び先のように供養しつつ, 讃頌によって讃歎します。

「得ることなく遍満せずに」といったこと等(45,5 [23a5])によって「堪え忍んで下さい」⁴⁸⁾ [といった偈を唱えます]。

↘cf. *Bod rgya tshig mdzod chen mo* (蔵漢大辞典) 民族出版社 1985年 p.1334a

【mkhas btsun bzang gsum】shes bya rig pa'i gnas la ma rmongs pa dang/sgo gsum gyi nyes spyod sdom pa'i tshul khriims gtsang ba dang/gzhan phan gyi lhag bsam rnam par dag pa ste gsum/

(知識対象を知る学問(明処)に愚かでないこと, 三業の過失を制する戒の清らかなこと, 利他の増上意樂で三つ)

45) 「吉祥物の姿形(bkra shis rdzas rtags kyi rnam pa)」が具体的に何を指しているかは不明である。

cf. *Bod rgya tshig mdzod chen mo* (蔵漢大辞典) 民族出版社 1985年 p.83a-b

【bkra shis】(2) gdugs dang/gser nya/ bum pa/ pad ma/ dung dkar/ dpal be'u/ rgyal mtshan/ 'khor lo ste bkra shis pa'i rtags la brgyad yod pas grangs brgyad mtshon/

(傘, 金魚, 瓶, 蓮華, 螺貝, 吉祥結, 幢, 輪であり, 吉祥な印に八つあるので, 八数を出す)

cf. 密教系諸仏典に説かれる供物については, 望月 [1998] pp.16-18 が詳しい。

46) cf. 高田 [1978] p.522

世間と出世間に共通する悉地として神通等がある。ここでは延命と福德との増益に相当すると思われる。共通でない悉地としては, 究竟しないものと, 究竟したものがあって, 前者は大印の成就であり見道が生じたもの。後者は仏の三身とされている。

47) cf. ゲシェー・ソナム・ギャルツェン・ゴンタ [1996] pp.143-145 付録 pp.13-14

「寿命と福德が増益したのだと認知してから真言を誦えます。後に百字を誦えます (/tshe dang bsod nams rgyas par dmigs nas sngags bzla/rjes yig brgya bzla)」とあることから, ここの「brgya yig (百字)」を「金剛サッタ百字真言」と理解した。金剛サッタ百字真言には, 三業の金剛の無差別, 心金剛, 密教における五智(①法界体性智②大円鏡智③平等性智④妙観察智⑤成所作智), 語金剛, 大楽, 空性等を象徴する種子が含まれ, 極めて重要な真言とされている。

48) ここに説かれる「得ることなく遍満せずに, といったこと等によって堪え忍んで下さい (/ma rnyed yongs su ma shes dang//zhes sogs kyis bzod par gsol/)」は, 以下の偈にも共通部分がある。典籍末尾の定型表現か。↗

49) 智慧サッタの像があれば堅固に安置すべきであり、像がなければヴァジュラのムフ (muḥ) 字によって智慧サッタがやって来ます。三昧耶サッタが光に溶解して自分に溶け込むよう思念します。後にめでたい誓願を唱えることで終わりを飾ります。

[奥書き]

このように教主無量寿に依って、寿命の (45,6 [23a6]) 悉地を成就する方法を要約したこ [の典籍] は、転輪王・文殊皇帝⁵⁰⁾の種姓に属する、信仰の力によって明らかに優れており、善良さの習気が完全に覚醒したので、善なる素晴らしい稀有な御智慧の優れた人である、ホーショ (西モンゴルの一民族) のケンセーチェン (46,1 [23b1]) ワン (Ho shos Kheng Ze chen wang) が、無量寿の心呪⁵¹⁾を常用経文とした多数の者たちを利益する心を起こし間近にお願いして、「このようなものが必要です」とおっしゃたのを受けて、シャカ族の比丘ロサン・ケルサム・ギャムツォ (Blo bzang bskal bzang rgya mtsho) が、ガルタルのヨンラ・ジンパ・トンワという経堂 (mGar thar yongs la sbyin pa gtong ba'i gtsug lag khang)⁵²⁾で著

↘cf. Toh. 5853 (11) *mgon po tshe dpag med kyi sgrub thabs* (106,5 [53b5])

「/ma rnyed yongs su ma shes dang // gang yang nus pa ma mchis pas // 'dir ni bya ba gang bgyis pa // de kun khyed kyis bzod mdzad rigs /」

(得ることなく遍満せずに、どんな力も存在しないので、ここで、なすべき事柄を行いました。その全てをあなたは耐え忍んで下さい)

49) cf. 高田 [1978] pp.229-244, 478-479, 506-507

ツォンカパは「真言道次第大論」において下位の所作タントラ、行タントラにおいても無上瑜伽タントラと同じく、自己に本尊を生起する修習と、自己に智慧サッタを降入する修習があると主張している。一般的に智慧サッタと三昧耶サッタは仏教タントラの中で最も難解かつ重要なものとされている。三昧耶サッタは瑜伽に対する激しい努力、及び三昧による心一境性の力によって、行者が本尊の映像に合致したサッタである。智慧サッタは二つに分かれて、一つは波羅蜜から生じたサッタ、他は智慧から生じたサッタである。波羅蜜から生じたサッタは十地と十波羅蜜により高い位を求めて、莊嚴した因の位の菩薩であり、智慧から生じたサッタは菩提心への通達から生じ、本尊と眷族の身体として現われた果の位の仏菩薩である。自己の上の智慧サッタと自己が無二になった、すなわち三昧耶サッタと一つになることが大樂である。なお、チベットでは阿弥陀仏が住する浄土についても、「極樂 (bde ba can)」が、密教の影響下で「大樂 (bde ba chen po)」となる傾向が見られる。

50) cf. 石濱 [2001] pp.185-193, p.347

ここに説かれる「gnam bskos 'jam dbyangs (転輪王・文殊皇帝)」とは、清朝皇帝に対する呼称と考えられる。清朝皇帝に対する各種の呼称については、石濱 [2001] pp.185-193 が詳しい。またダライラマ七世の年代 (1708-1757) から類推して、当典籍に現われる「転輪王・文殊皇帝」は、清朝「乾隆帝」(1736-1795) だと考えられる。

51) 原文は「Tshe dpag med kyi snying po」である。

52) 当初、「mgar thar yongs la sbyin pa gtong ba'i gtsug lag khang」中の「thar」を「than」と読み、この箇所を一寺院の固有名と理解した。なお、「mgar than」とはダライラマ七世の生誕地である「li than」近郊の地名である。しかし、L. Petech [1972] p.103, 173に依り、「mgar thar」で理解した。

述したものを、筆受した者は(46,1 [23b2]) 司書⁵³⁾ ツァンキェ・ロデン (Tshangs skyes Blo ldan) です。

(序文ならびに序文注は主に藤仲が担当し、典籍の翻訳と注記は主に中御門が担当した。なお、我々に様々な御教示を下された大谷大学ツルティム・ケサン先生、研究会等を通じ数々の御教示を下された佛教大学小野田俊蔵先生に感謝致します)

【付録①】 マチク・ドゥブペー・ギェルモ流の成就法伝承系譜 (cf. 注23)

以下, [1993] Don rdor dang bstan 'dzin chos grags 編, *Gangs ljongs lo rgyus thog gi grags can mi sna*, 西藏人民出版社を『雪域』, [1989] 斎藤昭俊, 李載昌 編『東洋仏教人名事典』新人物往来社を『東洋』とする。

1. マチク・ドゥブペー・ギェルモ (Ma gcig Grub pa'i rgyal mo)
2. ティブ・サンガク・ドンポ (Ti phu gSang sngags sdong po)
(ナーローバとマイトリバの弟子。十一～十二世紀の人物か。cf. 『雪域』 p.216, 『東洋』 p.279)
3. レーチュン・ドルジェ・タクパ (Ras chung rdo rje grags pa, 1083/1084-1161)
(1. マチク・ドゥブペー・ギェルモ, 2. ティブ・サンガク・ドンポ, 4. ミラレパの弟子。1. マチク・ドゥブペー・ギェルモや, 2. ティブ・サンガク・ドンポらに無身空行の九法, 無量寿などの法類を学び, それらをミラレパに献上したとされる。cf. 『雪域』 pp.215-216, 『東洋』 p.279)
4. ワンチュク・ミラ・レーチュン (dBang phyug Mi la ras chen, 1040-1123)
(カーギュ派の始祖マルパの弟子。cf. 『雪域』 pp.190-192, 『東洋』 p.274)
5. タクポ・ラジェ (Dwags po lha rje, 1079-1153)
(カーギュ派。4. ミラレパの弟子。cf. 『雪域』 pp.212-214, 『東洋』 pp.248-249)

53) cf. *bod rgya tshig mdzod chen mo* (蔵漢大辞典) 民族出版社 1985年 p.1334a
【drung yig】 srid gzhung gi las khungs dang bla dpon chen po'i mdun du yi ge 'bri mkhan / (政府の秘書。高僧や高級官吏の傍で文字を書く者)

6. デンシュック・カンパ・ドルギェ (bDe gshegs Khams pa rdor rgyal)
7. ディグン・ジクテン・ゴンポ ('Bri gung 'Jig rten mgon po, 1143-1217)
(カーギュ派。'Bri gung に寺を建立する。弟子に四人の sPyan snga という者がいたので、8. チェンガ・チュキー・ギェルポとの師弟関係が推測できる。cf. 『雪域』 pp.256-257, 『東洋』 p.232)
8. チェンガ・チュキ・ギェルポ (sPyan snga Chos kyi rgyal po)
9. ギェルワ・ヤンゴン・チュジェ (rGyal ba yang dgon chos rje)
(7. ジクテンゴンポの弟子, チェンガ・タクパ・チュンネ (sPyan snga grags pa 'byung gnas, 1175-1255) か。cf. 『雪域』 p.279)
10. トゥクセー・チェンガ・リンデン (Thugs sras sPyan snga rin ldan)
(チェンガ・リンチェンデン (sPyan snga rin chen ldan) であるなら1202-?。cf. 『雪域』 pp.296-297)
11. スプク・リンチェン・ペルサン (Zur phug Rin chen dpal bzang)
(10. に挙げたチェンガ・リンチェンデン (sPyan snga Rin chen ldan) の弟子とされている)
12. バラ・ギェルツェン・ペルサン ('Ba' ra rGyal mtshan dpal bzang)
(11. スプク・リンチェン・ペルサンの高名な弟子 (1310-1391) cf. 『雪域』 pp. 400-401。カーギュ派のトエ・ドゥク派。cf. 『東洋』 pp.271-272)
[以上カーギュ派の伝統]

[以下サキャ派の伝統] cf. 立川 [1974] pp.56-60

13. ケチョク・アナンダパ (sKyes mchog Ananda pa)
(サチェン・クンガ・ニンポ (Sa chen Kun dga' snying po) を指すか。彼は、ジターリによる阿弥陀仏の成就法三部作を、チベット語訳したバリ翻訳師の弟子でもあった。cf. 『雪域』 pp.220-221, 『東洋』 p.233)
14. チュジェ・ペルジョル・ギェルツェン (Chos rje dPal 'byor rgyal mtshan)
(クンガ・ニンポの実子かつ弟子。15. ジャムヤン・クンガ・ギェルツェンの師にタクパ・ギェルツェン (Grags pa rgyal mtshan) がいるが、彼を指す可能性もある。)
15. ジャムヤン・クンガ・ギェルツェン ('Jam dbyangs Kun dga' rgyal mtshan, 1182-1251)
(サキャ・パンディタを指す。cf. 小野田 [1979] p.2, 『雪域』 pp.281-284,

『東洋』 pp.240-241)

[以下ゲルク派の伝統]

16. ギェルワ・ゲドゥン・ギャムツォ (rGyal ba dGe 'dun rgya mtsho, 1475/6-1542)
([追贈] ダライラマ二世。cf.『雪域』 pp.574-577, 『東洋』 pp.235-236)
17. チュジェ・ソナム・タクパ (Chos rje bSod nams grags pa, 1478-1554)
(第十五代ガンデン座主。cf.『雪域』 pp.577-580, 『東洋』 p.272)
18. ジェツン・ソナム・ギャムツォ (rJe btsun bSod nams rgya mtsho, 1543-1588)
(ダライラマ三世。cf.『雪域』 pp.616-621, 『東洋』 p.246)
19. チェンガ・チュペル・サンポ (sPyan snga Chos dpal bzang po)
20. コントン・ペルジョル・ルンドゥプ ('Khon ston dPal 'byor lhun grub, 1561-1637)
(18. ジェトウン・ソナム・ギャムツォの弟子。cf.『雪域』 p.667)
21. ペルジョル・ティンレ・ラブギェ (dPal 'byor 'Phrin las rab rgyas)
22. クンキェン・ロサン・ギャムツォ (Kun mkhyen Blo bzang rgya mtsho, 1617-1682)
(ダライラマ五世。20. コントン・ペルジョル・ルンドゥプに秘密真言の法を学ぶ。cf.『東洋』 p.230)
23. ネテン・ジャムヤン・タクパ (gNas brtan 'Jam dbyangs grags pa)
(22. クンキェン・ロサン・ギャムツォはジャーヤ・ロサン・ティンレ (Dzā ya Blo bzang 'phrin las, cf.『雪域』 pp.684-685) の師であるが、23. ネテン・ジャムヤン・タクパも彼の師の一人。)
24. キャブダク・テンペー・ツェンチェン (Khyab bdag bsTan pa'i mtshan can)
25. クンキェン・シェラブ・ペルサン (Kun mkhyen Shes rab dpal bzang)
26. センパチェンポ・ツウルティムペル (Sems dpa' chen po Tshul khriims dpal)
27. ツウルシク・リンチェン・シェーニェン ('Khrul zhig Rin chen bshes gnyen)
28. ツウンメー・サンギェ・ギャムツォ (mTshungs med Sangs rgyas rgya mtsho)
(22. クンキェン・ロサン・ギャムツォ (ダライラマ五世) の宰相サンギェ・ギャ

ムツォ (Sangs rgyas rgya mtsho, 1653-1705, cf. 『東洋』 p.257) の可能性あり。)

29. ジェツン・キャプチョク・ペルサン (rJe btsun sKyabs mchog dpal bzang)
 (「この人 (29. ジェツン・キャプチョク・ペルサン) はバラバ ('Ba' ra ba) に聞きました ('dis 'Ba' ra ba la gsan)」と本文中 (81,6 [41a6]) に説明がある。12. バラ・ギェルツェン・ペルサンを指すのか。なお, Toh. 5829 (27) [Kha. 79-82] *Bla ma mgon po tshe dpag med dbyer med du byas nas gsol ba 'debs pa'i tshul dgongs grub mchog sbyin* (ラマと教主無量寿尊とを無区別にして祈願する瑜伽行作法—最高悉地の施与—) 内の割注には, 「寿命の長短のダラニを (220,1 [83b1]) 何れにせよ成就し唱え, その対象類から広大となるよう望めば, 尊者バラバ ('Ba' ra ba) から伝承された口訣の 〔無上瑜伽の二次第のうち〕 生起次第に依って, 延命する折の対象類のようになしても円満になるので, その指導書から理解すべきであって, トゥン (時間の区切り) の最後に, 過小過多の過失が息み, 堅固な加持 (220,2 [83b2]) のために 〔金剛サッタ〕 百字 〔真言〕 を唱えます〜 (tshe gzungs (220,1 [83b1]) ring thung ci 'grub pa zla zhing / dmigs skor de las rgyas par byed 'dod na rje 'Ba' ra ba nas brgyud pa'i man ngag bskyed rim la brten nas tshe bsring ba'i skabs kyi dmigs skor ltar byas kyang phun sum tshogs pas / de'i 'khrid yig nas shes par bya la thun gyi mthar chad lhag gi nyes pa zhi pa dang / byin rlabs brtan (220,2 [83b2]) pa'i phyir yig brgya bzla〜)」とあり, バラバ ('Ba' ra ba) の名前を出している。)
30. ギェルワ・ロサン・ドンドゥブ (rGyal ba Blo bzang don grub, 1505-1566)
 (パンチェンラマ三世。cf. 『雪域』 pp.591-592)
31. ケードゥブ・サンギェ・イエーシェ (mKhas grub Sangs rgyas ye shes)
 (30. ギェルワ・ロサン・ドンドゥブの弟子。cf. 『雪域』 pp.610-611)
32. パンチェン・ロサン・チューギェン (Paṇ chen Blo bzang chos rgyan)
 (22. クンキェン・ロサン・ギャムツォ (ダライラマ五世) の師。)
33. ギュチェン・コンチョク・ギェルツェン (rGyud chen dKon mchog rgyal mtshan)
34. カチェン・ソナム・タクパ (dKa' chen bSod nams grags pa)

【付録②】ジターリ三部作奥書きに見られる記述

・ *Aparimitāyuhstotra* (無量寿讃)

「これの伝承は、アミターユス (Tshe dpag med), 成就を得たガルバ・パーダ (sNying po zhabs), ジェーターリ (Dze tā ri) 一敵に勝ちたる者一, 大小二人のヴァジュラーサナ (rDo rje gdan pa), バリ翻訳師 (Ba ri lo tsā ba), チム・ツォンドゥー・センゲ (mChims Brtson 'gros seng ge), 中国のプクパ (Phug pa), ウパ・サンギェ・ブム (dBus pa Sangs rgyas 'bum), ラマ・ゲディンパ (Bla ma dGe sdings pa), ラマ・サムテン・サンポ (Bla ma bSam gtan bzang po) である」(D.Toh.2698, nu 67a2-3, P.No.3522, nyu 81b5-6)

・ *Aparimitāyurjñānasādhana* (無量寿智成就法)

「インドのパンディタ・ジャムペー・ヤン ('Jam pa'i dbyangs) と翻訳師チェガウエー・ペル (lCe dga' ba'i dpal) により翻訳された」(D.Toh.2699, nu 67b3-4, P.No.3523, nyu 82b1)

・ *Aparimitāyurjñānavidhi* (無量寿智儀軌)

「インドの和上のシュリー・マンジュ (Śrīmañju) と翻訳師チェガウエー・ペル (lCe dga' ba'i dpal) により翻訳された」(D.Toh.2700, nu 69a4, P.No.3524, nyu 84a6)

[参考文献] (年代順)

- ・ [1916] 池田澄達「梵本アパリミターユル陀羅尼經の校合」(『宗教研究』1-3号所収)
- ・ [1923] Bunyu Nanjio, *The Laṅkāvatāra Sūtra*, Bibliotheca Otaniensis. vol.I, Kyoto
- ・ [1923] 宗川宗満「完全清浄極樂国土誓願」(『浄土学』5, 6 今岡教授還暦記念論文集所収)
- ・ [1926] 寺本婉雅『新龍樹伝の研究』中外出版社
- ・ [1932] Translated form Tibetan by Dr. E. Overmiller
History of Buddhism (Chos-hbyung) by Bu-ston II. part, Heidelberg
(1964年 鈴木学術財団より「復刊叢書5」として刊行)
- ・ [1956] 酒井真典『チベット密教教理の研究』国書刊行会
- ・ [1962] 酒井真典『大日経の成立に関する研究』国書刊行会
- ・ [1962] Shindo SHIRAISHI, *BHADRACARĪ*,
(『山梨大学学芸学部研究報告』13号所収『白石真道仏教学論文集』再出 京美出版社 1988年)
- ・ [1964] 中村元, 早島鏡正, 紀野一義『浄土三部経(下)』岩波文庫
- ・ [1968] Ferdinand D. Lessing and Alex Wayman,
Mkhas grub rje's Fundamentals of the Buddhist Tantras, Hague
- ・ [1971] Giuseppe Tucci ed. *Third Bhāvanākrama*, Minor Buddhist Texts, part III, Series Orientale Roma XL III, Roma

- [1972] 『浄土宗全書』23巻 山喜房仏書林
- [1972] L. Petech「China and Tibet in the Early XVIIIth Century」(『通報 T'OUNG PAO』所収)
- [1974] 立川武蔵『西藏仏教宗義研究—トゥカン『一切宗義』サキヤ派の研究—』1巻 東洋文庫
- [1974] 芳村修基『インド大乘仏教思想研究』百華苑
- [1976] 小川一乗『空性思想の研究』文栄堂
- [1976] 安井広済『梵文和訳 入楞伽經』法蔵館
- [1978] 高田仁覚『インド・チベット真言密教の研究』密教学術振興会
- [1979] 小野田俊蔵「チベット撰述の浄土教仏典」(『佛教大学大学院研究紀要』7号所収)
- [1979] 原実『古典インドの苦行』春秋社
- [1980] 白寄顕成「Jitariの『無量寿九尊法』について」(『仏教論叢』24号所収)
- [1981] 小野田俊蔵「ツォンカバ造『最上国開門』試訳—チベットに於ける本願思想受容の一例として—」(『仏教文化研究』27号所収)
- [1981] 釈舎幸紀「ツォンカバ教学における戒律(その序説)」
(佐々木教悟編『戒律思想の研究』所収 平楽寺書店)
- [1981] 宮治昭『インド美術史』吉川弘文館
- [1983] 小野田俊蔵「チベット所伝の浄土観想修法—青木文教師将来資料 Nos.103, 104, 107, 108, 109についての管見—」(『国立民族博物館研究報告』別冊1号所収)
- [1983] GOSHIMA Kiyotaka ed. *The Tibetan Text of the Second Bhāvanākrama*, Kyoto
- [1983] Translated and prepared at the LTWA by Glenn H.Mullin with Losag Dawa and Losang N. Tsonawa, *Life of the Seventh Dalai Lama From the Lam-rim-bla-brgyud by Tse-chok-ling, The Tibet Journal* vol.VIII, No.1 spring
- [1984] 御牧克己「大乘無量寿宗要経」
(牧田諦亮, 福井文雅編『講座敦煌7 敦煌と中国仏教』所収 大東出版社)
- [1985] 香川孝雄「竜樹の浄土思想」
(平川彰, 梶山雄一, 高崎直道編『講座・大乘仏教5 浄土思想』所収 講談社)
- [1985] 釈舎幸紀「無量光仏礼讃文をめぐって(序説)—その解説と和訳—」
(『高田短期大学紀要』3号)
- [1985] *bod rgya tshig mdzod chen mo* (蔵漢大辞典) 民族出版社
- [1985] 『菩提道次第大論』青海民族出版社 西寧
- [1987] 稲垣久雄『出生無辺門陀羅尼經とジュニャーナガルバの広釈』永田文昌堂
- [1987] 小野田俊蔵「『阿弥陀鼓音声陀羅尼經』に基づく西藏曼荼羅」
(『日本仏教学会年報』52号)
- [1988] 小川一乗『空性思想の研究Ⅱ』文栄堂
- [1988] 藤田光寛「チベットにおける菩薩戒の受容の一断面」
(『印度学仏教学研究』36-2所収)
- [1989] 磯田熙文「pūjā について」
(藤田宏達博士還暦記念論集『インド哲学と仏教』所収 平楽寺書店)
- [1989] 斎藤昭俊, 李載昌編『東洋仏教人名事典』新人物往来社
- [1989] 山口瑞鳳「チベット仏教思想史」

- (『岩波講座 東洋思想 第11巻 チベット仏教』所収 岩波書店)
- ・[1990] 田中公明『詳解 河口慧海コレクション チベット・ネパール博物館』佼成出版社
 - ・[1990] 頼富本宏『密教仏の研究』法蔵館
 - ・[1991] ツルティム・ケサン, 小谷信千代『仏教瑜伽行思想の研究』文栄堂
 - ・[1992] 梶濱亮俊「パンチェン・ラマ一世著『極楽世界に障害なく行くための迅速な道』の研究」(『摂大学術 B: 人文科学・社会科学編』10号所収)
 - ・[1993] 立川武蔵「浄土とマンダラ」(立川武蔵編『曼陀羅と輪廻—その思想と美術』所収 佼成出版社)
 - ・[1993] ツルティム・ケサン, 小谷信千代「チベットの浄土教—民衆の信仰—」
(武内紹晃, ツルティム・ケサン, 小谷信千代, 桜部建『浄土仏教の思想 第3巻 龍樹 世親 チベットの浄土教 慧遠』所収 講談社)
 - ・[1993] Don rdor dang bstan 'dzin chos grags 編
Gangs ljongs lo rgyus thog gi grags can mi sna, 西藏人民出版社
 - ・[1994] *bde smon phyogs bsgrigs* (stod cha, smad cha) 四川民族出版社
 - ・[1994] 梶濱亮俊「チャンキヤー一世の往生思想」(『宗教研究』299 67-4)
 - ・[1995] 北村太道, ツルティム・ケサン共訳『ツォンカバ著—チベット密教実践入門—吉祥秘密集会成就法清浄瑜伽次第』永田文昌堂
 - ・[1995] 佐久間留理子「カサルパナ世自在成就法の和訳・解説」(『南部仏教』71号所収)
 - ・[1996] ゲシェー・ソナム・ギャルツェン・ゴンタ『チベット密教の瞑想法』金花舎
 - ・[1996] 佐久間留理子「六字世自在成就法の研究」(『東海仏教』41号所収)
 - ・[1997] 梶濱亮俊「ペルトウル・リンポチュの生涯と浄土思想」
(渡辺隆夫教授還暦記念論集『仏教思想文化史論叢』所収 永田文昌堂)
 - ・[1998] 片野道雄『インド唯識説の研究』文栄堂
 - ・[1998] 田中公明, 吉崎一美『ネパール仏教』春秋社
 - ・[1998] 中御門敬教『「舍利弗悔過經」試訳』(『佛教大学仏教学会紀要』6号所収)
 - ・[1998] 望月海慧「アティーシャの『菩提道灯論細疏』和訳(1)」(『身延論叢』3号所収)
 - ・[1999] ツルティム・ケサン, 山田哲也共訳『ツォンカバ チベットの密教ヨーガ』文栄堂
 - ・[1999] 中御門敬教『「三曼陀跋陀羅菩薩經」試訳(1)」(『佛教大学大学院紀要』27号所収)
 - ・[2000] 小野田俊蔵「西藏仏教の浄土教理解」
(『現代における法然浄土教思想信仰の解明』所収 浄土宗総合研究所)
 - ・[2000] 中御門敬教「三品の再解釈 —大乘仏教文献を中心に—」
(『印度学仏教学研究』49-1所収)
 - ・[2000] 松長有慶『秘密集会タントラ和訳』法蔵館
 - ・[2000] 森雅秀「インド仏教における成就法と儀礼」(『高野山大学論叢』35号所収)
 - ・[2001] 石濱裕美子『チベット仏教世界の歴史的研究』東方書店
 - ・[2001] 高橋尚夫「七支供養の文について —密教文献を中心に—」
(石上善應教授古稀記念論文集『仏教文化の基調と展開』所収 山喜房仏書林)
 - ・[2001] ツルティム・ケサン, 藤仲孝司共訳『ツォンカバ 中観哲学の研究Ⅲ』文栄堂
 - ・[2001] 中御門敬教『「三曼陀跋陀羅菩薩經」訳註 —願樂品, 勸請品, 警福品—」
(香川孝雄博士古稀記念論集『仏教学浄土学研究』所収 永田文昌堂)
 - ・[2002] 谷口富士夫『現観体験の研究』山喜房仏書林
 - ・[2002] ツルティム・ケサン, 藤仲孝司共訳『ツォンカバ 中観哲学の研究Ⅴ』文栄堂